وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْوٗنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتٰبِ ۚ وَيَقُوْلُوْنَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ۚ (القرآن)

قرآنِ کریم کی تفسیر میں تحریف کی مذمت اور تفسیرِ مقبول اور مردود میں امتیاز کے لیے
قواعدِ شرعیہ سے میزانِ اعتدال کی تعیین پر تفصیلی بحث

التقصیر فی التفسیر

جس میں بہترین اسلوب اور واضح دلائل کے ساتھ تفسیرِ قرآن میں تاویلاتِ
فاسدہ و خواہشاتِ نفسانیہ جیسے مذموم افعال پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے

تصنیف
حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ
۱۲۸۰ - ۱۳۶۲ھ
۱۸۶۳ - ۱۹۴۳ء



ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ رجسٹرڈ

وَاِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيْقًا يَّلْوٗنَ اَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتٰبِ لِتَحْسَبُوْهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتٰبِ ج
وَيَقُوْلُوْنَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ ج (القرآن)

قرآنِ کریم کی تفسیر میں تحریف کی مذمت اور تفسیرِ مقبول اور مردود میں امتیاز کے لیے
قواعدِ شرعیہ سے میزانِ اعتدال کی تعیین پر تفصیلی بحث

التقصیر فی التفسیر

جس میں بہترین اسلوب اور واضح دلائل کے ساتھ تفسیرِ قرآن میں تاویلاتِ
فاسدہ وخواہشاتِ نفسانیہ جیسے مذموم افعال پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے

تصنیف

حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ
۱۲۸۰ - ۱۳۶۲ھ
۱۸۶۳ - ۱۹۴۳ء



ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ رجسٹرڈ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

حضرات اہل علم، عزیز طلبہ اور معزز قارئین کی خدمت میں گذارش:

الحمدللہ! اس کتاب کی تصحیح کی حتی الوسع کوشش کی گئی ہے۔ اس کے باوجود اگر کوئی غلطی نظر آئے یا کوئی مفید تجویز ہو تو براہ کرم تحریر کر کے ہمیں ضرور ارسال فرمائیں تا کہ آئندہ اشاعت بہتر اور غلطی سے پاک ہو سکے۔

جزاکم اللہ تعالیٰ خیراً

البشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)

برائے خط وکتابت: 9/2 سیکٹر 17، کورنگی انڈسٹریل ایریا بالمقابل محمدیہ مسجد، بلال کالونی کراچی۔

کتاب کا نام : التقصیر فی التفسیر

مؤلف : حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ

قیمت برائے قارئین : فہرست کتب ملاحظہ فرمائیں۔

سن اشاعت : ۱۴۳۷ھ/۲۰۱۶ء

ناشر : البشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)
7/275 ڈی.ایم.سی.ایچ سوسائٹی، بالمقابل عالمگیر روڈ، کراچی۔ پاکستان

فون نمبر : (+92) 21-35121955-7

ویب سائٹ : www.maktaba-tul-bushra.com.pk

ای میل : info@maktaba-tul-bushra.com.pk

ملنے کا پتہ : البشریٰ ویلفیئر اینڈ ایجوکیشنل ٹرسٹ (رجسٹرڈ)، کراچی۔ پاکستان

موبائل نمبر : 0321-2196170, 0334-2212230, 0302-2534504,
0314-2676577, 0346-2190910

اس کے علاوہ تمام مشہور کتب خانوں میں بھی دستیاب ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

التقصیر فی التفسیر

أما بعد الحمد والصلاة، فقد قال الله تعالى: ﴿يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ لا﴾[1] وقال تعالى: ﴿قُلْ مَآ اَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ اَجْرٍ وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِيْنَ ۝﴾[2] وقال تعالى: ﴿وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللّٰهِ ط﴾[3] وقال تعالى: ﴿اِنْ يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ﴾[4] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ط﴾[5] وقال رسول الله ﷺ: "من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ". (مشكاة عن الترمذي وأبي داود) وقال رسول الله ﷺ: "يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين" وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين. (رواه البيهقي في "كتاب المدخل" مرسلا، كذا في "المشكاة")

ان آیات واحادیث سے چند امور مستفاد ہوئے:

نمبر۱: جس طرح نصوص کی تحریف لفظی یعنی تبدیل کلمات مذموم ہے اسی طرح تحریف معنوی یعنی غیر محمل صحیح پر محمول کرنا اور معنی غیر واقعی سے تفسیر کرنا بھی مذموم ہے۔

نمبر۲: غیر ثابت کو تکلّف سے ثابت کرنا بھی مذموم ہے۔

نمبر۳: بغیر دلیل شرعی کے محض اپنے خیالات کا تابع ہونا مذموم ہے، اسی دلیل شرعی کے یہ القاب ہیں: ہدیٰ، علم اور ان خیالات کے یہ القاب ہیں: ہویٰ، ظن۔

نمبر۴: نصوص کی تفسیر بالرائے مذموم ہے۔

نمبر۵: دین میں کہ اعظم اس میں قرآن ہے غلو کرنا یعنی حدود سے تجاوز کرنا جس میں

---

[1] المائدة: ۱۳ [2] ص: ۸٦ [3] القصص: ۵۰ [4] النجم: ۲۸ [5] الإسراء: ۳٦

حدودِ تفسیر سے تجاوز کرنا بھی آ گیا تحریف ہے۔ اور قول باطل کا اختیار کرنا جس میں تفسیر غیر صحیح بھی آ گئی انتحال یعنی ادعائے کاذب ہے، اور جہل سے کوئی بات کہنا کہ بدون دلیل شرعی کے تفسیر کرنا بھی اس میں آ گیا تاویل باطل ہے۔

نمبر ۶: جو لوگ ایسا کریں وہ محرفین و متکلفین اور اہلِ ہوئ و اہلِ ظنون فاسدہ و اہلِ غلو، مدعی کاذب و مخترع و جاہل ہیں۔

نمبر ۷: سلف کے بعد خلف میں جس طرح محرفین و مدعین ظاہر ہوتے رہیں گے اسی طرح ان ہی میں ایسے خادمانِ علم بھی ہمیشہ پیدا ہوتے رہیں گے جو ایسی تحریفات و دعاوی کاذبہ و تاویلات جاہلانہ کا رد کرتے رہیں گے، چناں چہ سب زمانوں میں دونوں سلسلے برابر جاری رہے جو کہ مخفی نہیں، حتی کہ اسی سلسلہ میں ہمارے وقت میں بھی دونوں جماعتیں موجود ہیں: محرفینِ حقائق کی بھی اور معرفینِ حقائق کی بھی۔ (یہ رسالہ بھی ان دونوں جماعتوں کا آئینہ ہے) پھر اُن محرفین میں دو جماعتیں ہیں:

ایک وہ جو اپنی جماعت جدا بنائے ہوئے ہیں اور ان کا جدا ہونا سب کو معلوم ہے۔ دوسرے وہ جو اپنے کو اہلِ حق کی جماعت میں داخل کہتے ہیں اور دوسروں کی نظر میں بھی وہ اہلِ حق کے آحاد ہیں، یہ جماعت سخت خطرناک ہے، کیوں کہ ان کا باطل حق سے ممتاز نہیں ہوتا، اس لیے عوام تو عوام بعض خواص بھی ان کے باطل سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ چناں چہ اس وقت ایسی ہی ایک جماعت اپنے کو ہمارے اکابر کی طرف منسوب کرتی ہے اور اپنے آرائے مخترعہ اور اہوائے مبتدعہ سے نصوص میں خصوص قرآن مجید میں تصرفات کر کے بزعم خود دین کی خدمت کر رہی ہے جو کہ بالکل اس شعر کا مصداق ہے:

دوستی بے خرد چوں دشمنی ست
حق تعالیٰ زیں چنیں خدمت غنی ست

اور وہ تصرفات بعینہا ان اشعار کے مصداق ہیں:

بر ہوا تاویل قرآں می کنی
پست و کژ شد از تو معنی سنی

چوں ندارد جانِ تو قندیلہا
بہر بینش می کنی تاویلہا
کردۂ تاویل لفظ بکر را
خویش را تاویل کن نے ذکر را

ہر چند کہ اجمالاً اس جماعت کا مدت سے علم تھا لیکن اس پر متنبہ کرنے کا کوئی خاص اور قوی داعی نہ تھا، اس لیے کبھی اس طرف التفات نہیں ہوا، لیکن اب قریب ہی زمانہ سے بعض واقعات جن کی تفصیل عن قریب آتی ہے اس تنبیہ کے محرک ہوئے، اس لیے یہ چند سطور بہ ضمن ایک مقدمہ اور چند فصول اور ایک خاتمہ کے اس حقیقت کے کشف کے لیے لکھی جاتی ہیں:

واللہ ولي الهداية وهو العاصم عن العمى والغواية.

مقدمہ

جن احکام کو نصوص کی طرف مستند کیا جاتا ہے وہ دو قسم کے ہیں:

ایک قسم وہ کہ جو وجوہ دلالات عُلما و مجتہدین کے نزدیک معتبر اور کتبِ اصول وعربیت میں مدون ہیں، ان وجوہ کے اعتبار سے وہ نصوص ان احکام پر دلالت کرتے ہیں، پھر یہ دلالت اگر تنصیصاً ہو تو اس کا نام تفسیر ہے خواہ قطعی ہو یا ظنی، اور اگر استنباطاً ہے تو اس کا نام فقہ اور اجتہاد ہے۔ اور تنصیصی دلالت کا دلالت ہونا تو ظاہر ہے اور استنباطی دلالت کا دلالت ہونا اس اصل متقرر پر ہے کہ **القیاس مظهر لا مثبت**.

اور دوسری قسم یہ کہ وہ نصوص دلالت کے وجوہِ معتبرۂ مذکورہ کے اعتبار سے ان احکام پر دلالت نہیں کرتے، لیکن جن احکام کو اُن نصوص کی طرف مستند کیا ہے اُن احکام کو اُن نصوص کے مدلولات سے ایک گونہ مناسبت و مشابہت ہے، اس مناسبت کے سبب ان احکام مدلولہ سے ان احکام مستندہ کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے اور اس تعلّق کے سبب بنا بر قاعدہ الشيء بالشيء یذکر، اس حکم کو اس نص کے ذیل میں بطور تشبیہ کے ذکر کر دیا جاتا ہے، اور اس قسم کے احکام کو مدلولِ نص اور ثابت بالنص کہنا یقیناً تفسیر بالرائے اور تحریفِ نصوص اور سخت معصیت ہے جس پر وعید شدید وارد ہے جن میں سے بعض تمہید میں مذکور ہو چکی ہے، لیکن اگر مدلولِ نص نہ کہا جاوے تو تحریف و تفسیر بالرائے کی حد سے تو نکل گیا، باقی رہا جواز و عدم جواز، اس میں یہ تفصیل ہے کہ وہ حکم اگر دین میں مطلوب ہو جس کی علامت یہ ہے کہ وہ دوسری نصوص سے بوجوہِ دلالات معتبرۂ قسم اوّل مقصوداً ثابت ہو تب تو جائز ہے، اور ہمیشہ امت میں معمول بہ رہا ہے خصوص صوفیہ میں، اور اس کا نام علم اعتبار ہے۔ اور اگر وہ حکم دین میں مطلوب نہ ہو خواہ فی نفسہ صحیح ہی ہو جس کی علامت ابھی مذکور ہوئی تو وہ ناجائز اور داخلِ غلو و تکلّف منہی عنہ ہے، جیسے آیت: ﴿وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْٓا اَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾[1]

---

[1] البقرة: ۲۳۳

سے یہ حکم ثابت کیا گیا کہ اگر از ممالک خارجہ کساں را برائے ترتیبِ نہر وغیرہٗ قومِ خود طلبانیدہ شود درست ست **كما سيأتي في العبارة السابعة عشر من الفصل الثالث**. سو یہ حکم جواز طلب از ممالک غیر گو فی نفسہ صحیح ہے مگر شرعاً مطلوب ومقصود تو نہیں ہے، چناں چہ ظاہر ہے، تو اس حکم کا استناد قرآن کی طرف یقیناً غلو ہے بخلاف احکامِ صوفیہ کے کہ وہ دین میں یقیناً مطلوب ہیں، جیسے قصّۂ ذبح بقرۂ بنی اسرائیل سے نفس کشی کا استنباط کیا گیا ہے کہ خود نفس کشی حکمِ شرعی اور دین میں مطلوب اور دوسری نصوص سے مقصوداً ثابت ہے، **فشتان ما بينهما، ولا يصح قياس أحدهما على الآخر كما قال الرومي** رحمہ اللہ:

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نوشتن شَیر و شِیر

وقال الرومي رحمہ اللہ:

معجزہ را با سحر کردہ قیاس
ہر دو را بر مکر بنہادہ اساس

اس مسئلہ کی مزید تحقیق کرنا ہو تو میرے رسالہ ''مسائل السلوک من کلام ملک الملوک'' کا خطبہ اور ''مسائل المثنوی'' میں سرخی ''تحقیق حمل صوفیہ کرام آیات را بر معانی خلاف ظاہر'' اور رسالہ ''ظہور العدم بنور القدم'' کا اخیر مضمون ملقّب بہ ''الحاق'' ملاحظہ فرمالیا جاوے۔ مقدمہ ختم ہوا آگے چند فصول میں مقصود آتا ہے۔

فصلِ اوّل:

قرآن مجید اور اس کی تفسیر

جس مقصود کو میں اس وقت عرض کرنا چاہتا ہوں اس کا تعلّق صرف کلام مجید اور اس کی تفسیر سے ہے، اور وجہ اس تخصیص بالقرآن کی یہ ہے کہ قریب مدت کے اندر احقر کو چند واقعات معلوم ہوئے:

پہلا واقعہ جو سب سے اوّل وقوع میں آیا کہ اپنی جماعت کے ایک ذی اثر نوعمر عزیز ترجمہ یا تفسیر کی تحصیل کے لیے ایک ایسے ہی مقام میں پہنچے جہاں تفسیر میں اسی قسم کے افراط وتفریط کا احتمال اہلِ علم کی روایت سے معلوم ہوا تھا، مگر چوں کہ ہر سنی ہوئی بات موثوق نہیں ہوتی اس لیے عزم تھا کہ ان عزیز سے اس کی اصل دریافت کی جاوے گی، لیکن اتفاقاً ان عزیز کو خود ایسی پریشانیوں کا سامنا ہوگیا جس سے ایسی تحقیق کی گرانی ان پر ڈالنے کو دل نے گوارا نہیں کیا، قریب ایک سال کے اسی حالت راہنہ میں گزر گیا۔

دوسرا واقعہ غالباً ایک مہینہ ہوا ہوگا کہ مجھ کو ایک فاضل دوست نے دو رسالے ان ہی مترجم کے دیے، ایک میں سورۂ قریش کی تفسیر تھی، دوسرے میں سورہ کوثر کی، جس کی لوح پر صریح لفظ ''سلسلۂ تفسیر وتشریحِ مضامینِ سورہ'' لکھا ہے جس سے ان تقریرات کا علمِ اعتبار میں داخل ماننے کا احتمال بھی دفع ہوگیا، کیوں کہ علمِ اعتبار نہ تفسیر ہوتا ہے اور نہ اس کے معلومات نصوص کے مضامین یعنی مدلولات ہوتے ہیں، صرف ان مضامین کے مشابہ ہوتے ہیں: كما ذكر في المقدمة. ان کے دیکھنے سے بدرجہ اجمال وہ احتمال مبدل بہ یقین ہوگیا۔

تیسرا واقعہ اپنی جماعت کے ایک صحیفہ شہریہ بابت شعبان ۱۳۴۷ھ میں ان عزیز کے ایک مضمون معنون بہ ''نتائج القرآن'' کے بعض مقدمات نظر سے گزرے، اُن کے طرزِ تحریر سے شبہ ہوا کہ عجب نہیں یہ اسی شان کی تفسیر کا توطیہ ہو۔

چوتھا واقعہ پھر وسط شعبان مذکور میں اپنی جماعت کے بعض طلبا سے ملاقات ہوئی جو اسی

مقام پر جانے کو تیار تھے اور ان ہی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ متعدد طلبہ جانے کو ہیں جن کا سبب میرے گمان میں ان عزیز کا جانا ہے جو واقعہ اولیٰ میں مذکور ہوا۔ اُن ہی صاحب نے چند اجزائے قلمی لکھے ہوئے دکھلائے جن میں مترجم مذکور کے ایک شاگرد نے اپنے استاد کی بعض تقریرات ضبط کی تھیں، اور وہ اجزا ان صاحب کو نقل کے لیے دیے تھے، ان کے دیکھنے سے وہ امر محتمل مجملاً جو واقعہ دوم میں مذکور ہوا مفصلاً متحقق ہو گیا۔ نیز ان اجزا میں کچھ تعریفات اور کچھ مقدمات بھی تھے، ان میں سے بعض مقدمات کا نتائج القرآن کے بعض مقدمات سے بعینہٖ توافق دیکھ کر جس پر فصل پنجم کے جزوِ دوم میں تنبیہ کی جاوے گی، اس توطیہ کا ظن قریب بہ یقین غالب ہو گیا جس کا ذکر واقعہ سوم میں ہوا ہے۔

احقر نے اُن صاحب کو تو وہاں جانے سے زبانی منع کر دیا مگر دوسرے غائب حضرات کے لیے بھی عموماً اور اُن عزیز کے لیے خصوصاً دل سوزی سے دل چاہا کہ اس کے متعلّق کچھ مختصر سا لکھ بھی دوں تاکہ حقیقت کی اطلاع ہو جاوے، پھر ہر ایک اپنے دین کا خود ذمہ دار ہے، پھر جانا یا نہ جانا اس کا مصداق ہوگا:

﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾[1]

یہ وجہ ہے اس تخصیص کی کہ صرف قرآن مجید کے متعلّق یہ مضمون لکھا جا رہا ہے۔

[1] الأنفال: ۴۲

فصلِ دوم:

قرآن مجید کی غرض

قرآنِ مجید کی اصلی غرض اصلاح معاد ہے عقائد صحیحہ واعمال مرضیہ ظاہرہ و باطنہ سے۔ باقی معاش کا ایک حصّہ بھی چوں کہ معین فی الدین ہے بقدرضرورت اس سے بھی تعرض کیا گیا ہے، مگر نہ اس طرح کہ اس کے حاصل کرنے کی تدابیر بتلائی گئی ہیں بلکہ صرف اس طور پر کہ خاص حدود و قیود کے ساتھ اس کی تحصیل کی اجازت وترغیب دی گئی ہے، جیسے کتب طبیہ کی اصلی غرض تدابیرِ صحت کی تعلیم ہے اور چوں کہ ماکولات ومشروبات بقائے صحت میں معین ہیں اس لیے بقدرِ ضرورت اس کے احکام سے بھی تعرض کیا گیا ہے مگر نہ اس طرح کہ روٹی اور قورمہ پکانے کی ترکیب بتلائی گئی ہو، بلکہ صرف اس طور پر کہ خاص حدود و قیود کے ساتھ اس کے کھانے کی اجازت وترغیب دی گئی ہے، اور یہ دعویٰ قرآنِ مجید میں نظر کرنے سے کالشّمس فی نصف النّہار روشن ہے۔

پس قرآنِ مجید سے تدابیرِ معاش کو ثابت کرنا اور اس کو حکمِ قرآنی قرار دینا جیسا ان تقریرات مذکورہ واقعہ چہارم فصل اوّل میں کیا گیا ہے جن کی تفصیل فصلِ سوم میں آتی ہے ایسا ہے جیسے کسی نے ''کافیہ'' کی کہ نحو کی کتاب ہے مسائلِ تصوف کے ساتھ شرح کی ہے، کیا اس کو الحاد اور کج روی اور اتباعِ ہویٰ نہ کہا جاوے گا؟

فصلِ سوم:

تنبیہات

اس میں اجزائے مذکورہ واقعہ چہارم فصلِ اوّل میں سے بعض عبارات نمونہ کے طور پر مختصراً مختصراً نقل کرتا ہوں۔ مبصر کے لیے تو خود وہ عبارات ہی اپنی حقیقت بتلانے کے لیے کافی ہیں، کما قیل: سبوح لها منها عليها شواهد، و کما قیل: صورت ببیں حالت مپرس۔ مگر غیر مبصر کے ایقاظ کے لیے ان کے متعلّق کچھ کچھ تنبیہات بھی عرض کی جاویں گی جن سے علاوہ محذورات مذکورہ مقدمہ کے اور خرابیاں بھی ظاہر ہوں گی، ذیل میں ملاحظہ ہو۔ اور دونوں کو محاذات میں اس لیے لکھا کہ اگر کوئی اُن عبارات کو مجتمعاً دیکھنا چاہے تو درمیان میں تنبیہات فاصل نہ ہوں جیسا کہ توجیہات وتنبیہات کے تعاقب سے فصل ہوجاتا، اور اس کی ہیئت ویسی ہی ہے جیسی رسالہ انموذج کی۔

توجیہات	تنبیہات
اوّل: ہاروت و ماروت انسان فرشتہ سیرت بود آنہارا خدا تعالیٰ ایں چنیں قدرت دادہ بود۔	اوّل: اس کی بنا نہ کوئی نقل صحیح ہے جس کے سبب قرأت متواترہ کے حقیقی معنی کو چھوڑ دیا جاوے، نہ کوئی دلیل عقلی ہے جس سے فرشتہ سے اس فعل کے صدور کا امتناع ثابت ہو۔
دوم: مولوی عبیداللہ سندھی تطبیق پنج باقی ہم کردہ نسخ را منسوخ کردہ۔	دوم: ظاہر عبارت سے نسخ کا انکار معلوم ہوتا ہے جو جمہور کی سخت مخالفت ہے۔
سوم: ﴿وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ﴾ اکنوں مشق قتال کنید بداں کہ نماز و زکوٰۃ نمونۂ مشق جہادست۔ ﴿وَمَا تُقَدِّمُوْا﴾ ہر قدر کہ مشق خواہید کرد۔	سوم: صریح دعویٰ ہے کہ نماز وغیرہ خود عبادات مقصودہ بذاتہا نہیں ہیں مقصود بغیرہا ہیں یعنی للجہاد، پھر اس سے بھی مقصود ملک داری و ملک گیری ہے، چناں چہ تنبیہ ششم میں اس کا شاہد آتا ہے جس کی کوئی دلیل نہیں بلکہ اس کا بطلان ظاہر ہے، بلکہ حقیقت یہ

ہے کہ خود جہاد مقصود بذاتہ نہیں ہے بلکہ مقصود للعبادات المقصودہ ہے کما قال تعالی:
﴿الَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِى الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ﴾[1] وقال تعالی:
﴿وَقٰتِلُوْهُمْ حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ﴾[2] ورنہ جن سے جہاد ساقط ہوگیا ہو ان پر نماز فرض نہ رہتی۔ علاوہ اس کے اللہ تعالیٰ کو اس طرح ہیر پھیر کر کے مشق جہاد کا حکم دینے کی کیا ضرورت تھی جس کو آج تک کوئی بھی نہیں سمجھا، تو ایسے چیستانی حکم سے فائدہ ہی کیا ہوا؟ پھر نماز پڑھنے سے قتال میں کون سی مہارت ہو سکتی ہے، بلکہ مخالفین کی نظر میں ایک مضحکہ بنانا ہے جیسے بعضے لوگ شطرنج کی یہی مصلحت بتلاتے ہیں کہ اس سے قواعد جنگ کے معلوم ہوتے ہیں، ایسا ہی یہ بھی مضحکہ ہے۔ کیا اس کا صریح حکم نہیں فرما سکتے تھے جیسا ایک آیت میں ارشاد فرمایا: ﴿وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ﴾[3] اور خطاب ملائکہ کے ضمن میں فرمایا: ﴿فَاضْرِبُوْا فَوْقَ الْاَعْنَاقِ وَاضْرِبُوْا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ۝﴾[4] اور غور کرنے کی بات ہے کہ حضور ﷺ نے جس طرح ایمان واسلام کے سوال میں عقائد ونماز وروزہ وزکوٰۃ وحج کو بطور تفسیر فرمایا ہے کہیں اس طرح جہاد کو بھی فرمایا ہے اور جہاد اس وقت مشروع ہو چکا تھا، کیوں کہ حج کی مشروعیت جہاد سے متاخر ہے، كما سيأتي في التنبيه السادس.

توجیہات

چہارم: ﴿اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ﴾[5] (مضمون سعی رزق) در مابعد عنقریب خواہد آمد کہ ﴿كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ﴾[6] لہٰذا قبل اکل طریق حصول رزق معلوم کنانیدہ شد، یعنی اللہ تعالیٰ بقدرت کاملہ خویش خزائن سماوی وارضی پیدا کردہ است وانسان را عقل دادہ است کہ آن خزائن

تنبیہات

چہارم: آیتوں کو کس قدر توڑا مروڑا ہے کہ خدا کی پناہ! سیدھا مطلب آیات کا جو قرآن دیکھنے سے بلا تکلّف ظاہر ہے یہ ہے کہ ﴿اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ﴾ میں دعویٰ توحید کا کیا گیا ہے آگے آیت: ﴿اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ﴾ میں اس دعوی پر دلیل عقلی قائم کی گئی، اس کے بعد ﴿وَمِنَ النَّاسِ

[1] الحج: ٤١ [2] البقرة: ١٩٣ [3] الأنفال: ٦٠ [4] أيضًا: ١٢ [5] البقرة: ١٦٤ [6] أيضًا: ١٦٨

را حاصل کردہ وجہ معیشت کند، دریں زمان عمل بریں آیت باشندگان مغرب بسیار کردہ اند۔

﴿مَنْ يَتَّخِذُ﴾ میں شرک واہلِ شرک کی مذمت فرمائی گئی ہے، اس کے بعد ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّاسُ كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ﴾

إلى قوله ﴿اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾[1] میں بعض رسومِ شرکیہ کا رد ہے۔ غرض تمام آیات کا حاصل تصحیحِ عقائد ہے، مگر مترجم صاحب نے ایک عجیب ارتباط کا اختراع کیا کہ اصل مقصود ﴿كُلُوْا مِمَّا فِى الْاَرْضِ﴾ کو بنایا اور وہ بھی بحیثیت ابطالِ رسومِ شرک نہیں بلکہ مقصود بالذات ہونے کے طور پر کما قیل: تو معتقد کہ زیستن از بہر خوردن است، اور ﴿اِنَّ فِىْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾ الآية کو اس کا مقدمہ بنایا، اور آیت کا پورا عامل انگریزوں کو قرار دیا تو گویا قرآنِ مجید کسبِ دنیا کے اس درجہ کا حکم دے رہا ہے جس کو انگریز حاصل کر رہے ہیں إنا لله. اس تمام تر فساد کی بناوہی کم بخت سبب حب ترقی ہے، اللّٰھم احفظنا.

توجیہات

پنجم: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ اِذَا حَضَرَ اَحَدَكُمُ﴾[2] مثلاً پسر فوت می گردد و پدرش پیر فرتوت ست، ایں پسر را باید کہ برائے پدر خود قدرے مال وصیّت کند۔ ﴿وَصَاحِبْهُمَا فِى الدُّنْيَا مَعْرُوْفًا﴾[3] وایں وصیّت للوارث ہم نیست چرا کہ پدر کافر وارث نمی تواند شد۔

تنبیہات

پنجم: پہلا کوئی نقلی یا عقلی قرینہ اس کا ہے بھی کہ والدین سے مراد کافر والدین ہیں، اسی لیے آج تک اس تفسیر کی کسی نے جرأت نہیں کی۔ یہ تمام تر خرابی انکارِ نسخ کی ہے، کیوں کہ جب اس میں نسخ نہ ہوگا تو وصیّت للوارث کا اشکال لازم آوے گا۔ اس اشکال کے دفع کرنے کے لیے والدین کو کافر بنایا گیا۔ کیا نسخ کا اشکال اس تحریف سے زیادہ ہے؟ ربنا لا تزغ قلوبنا. پھر حسرت پر حسرت یہ کہ جس نسخ سے بچنے کے لیے یہ مصیبت اٹھائی اس نسخ سے اب بھی بچاؤ نہ ہوا، کیوں کہ کافر کی قید لگانا حدیث: ألا لا وصية لوارث سے یہ تقید مطلق بالحدیث ہے تو آیت کا نسخ حدیث سے ہوا۔

[1] البقرة: ۱۷۳ [2] البقرة: ۱۸۰ [3] لقمان: ۱۵

توجیہات

ششم: ﴿وَاَتِمُّوا الْحَجَّ﴾ در قتال ضروری اشیا را مشق کردن در حج کنید، وآں دہ اند: خروج عن الوطن خود را در محال خطرات افگندن۔ احبا را خیر باد۔ سادہ زندگی بسر کردن حتی کہ بر کفن کفایت کردن چوں احرام در یک لباس ملبوس بودن۔ در ماہ فلاں بتاریخ فلاں بوقت فلاں تمامی مسلمان بمرکز جمع شدن، در ایں چنیں مجمع عظیم مناقشات فیما بین خود را بالائے طاق داشتن از تعمیل حکم افسر بمقدار ذرہ ہم پس پاشدن۔ از خانہ خود ثمر برداشتہ آمدن۔ ازیں ہمہ اشیا مطلوب یک چیز است یعنی حصول رضائے الٰہی، و اعلائے کلمۃ اللہ مقدمۃ قتال حج ست، دریں سبق ست از جہاد۔

تنبیہات

ششم: سب سے اوّل تو یہی سوال ہے کہ ﴿قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾[1] علاوہ اس کے اس میں بھی وہی محذور جو تنبیہ سوم میں مذکور ہوا کہ اس سے حج کا مقصود بالغیر ہونا لازم آتا ہے جو ماہر شریعت کے نزدیک صریح البطلان ہے۔ نیز تاریخ بھی اس کے خلاف پر شاہد ہے، کیوں کہ اہلِ نقل کا اس پر اتفاق ہے کہ جہاد کی فرضیت حج پر مقدم ہے، پھر افعالِ حج مقدماتِ جہاد کیسے ہو سکتے ہیں؟ ورنہ مقدمات کا مقصود سے تأخر لازم آتا ہے جو عقلاً باطل ہے، اور اس عبارت میں جو جہاد کا مقصود اعلائے کلمۃ اللہ کہا گیا ہے اس سے تنبیہ سوم کے اس قول پر شبہ نہ کیا جاوے جس میں ان صاحبوں کی طرف جہاد کا مقصود ملک داری و ملک گیری ہونے کو منسوب کیا گیا ہے، کیوں کہ یہ حضرات ملک گیری و سلطنت ہی کو رضائے الٰہی بتلاتے ہیں، چناں چہ عبارت بست و یکم کے ختم پر یہ قول صریح مذکور ہے: ’’تا ایں مقام ملک داری ختم شد‘‘۔ اس میں تصریح ہے کہ ان تمام احکام مذکورہ سے جس میں ﴿حٰفِظُوْا عَلَى الصَّلَوٰتِ﴾[2] بھی داخل ہے جو یقیناً رضائے حق کے لیے ہے، مقصود یہی سلطنت کی تحصیل ہے، بس رضائے حق یہی سلطنت ہوئی۔

[1] البقرۃ: ۱۱۱ [2] أیضًا: ۲۳۸

توجیہات

ہفتم: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ﴾[1]

مرد و زن در عقد معاہدہ پابند یک دیگر اند، مرد راعی صغیر وزن رعایا صغیر ست، ہم چنیں حاکم ومحکوم پابند معاہدہ می باشند۔ پس ہر گاہ یک عورت مسلمان رعیت صغیر (منکوحہ) مشرک اگر چہ بادشاہ باشد نمی تواند شد پس جم غفیر مسلمان رعیت راعی کبیر کافر خواہد شد، ہرگز نہ، مسلمان ہرگز کافر را راعی خود نمی تواند کرد۔

تنبیہات

ہفتم: اس میں علاوہ مفاسد مشترکہ مذکورہ بالا جیسے اس استنباط کے مقصود نہ ہونے کی کوئی دلیل نہ ہونا اور جیسے اس کا صریح حکم موجود ہوتے ہوئے اس استنباط کی حاجت نہ ہونا، ایک بڑی خرابی یہ لازم آتی ہے کہ یہاں دو حکم ہیں: ایک ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ﴾ اور دوسرا ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ﴾، ظاہر ہے کہ یہ حکم جو مستنبط کیا گیا ہے حکم ثانی سے مستنبط ہے، سو اگر یہ استنباط معتبر ہے تو چاہیے حکم اوّل سے یہ مسئلہ مستنبط کیا جاوے کہ ہر گاہ یک عورت مشرکہ رعیت صغیر (منکوحہ) مسلمان اگر چہ بادشاہ باشد نمی تواند شد پس جم غفیر مشرکاں رعیت راعی کبیر مسلمان چگونہ خواہد شد۔ مشرک ہرگز مسلمان را راعی خود نمی تواند کرد۔ اب ہم منتظر ہیں کہ یہ مجتہد صاحب اس استنباط کی نسبت کیا فرماتے ہیں، ربنا لا تزغ قلوبنا.

توجیہات

ہشتم: ﴿وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْمَحِيْضِ ؕ﴾[2]

ہم چنیں در سیاست حاکم مسلمان را دخل نیست کہ کافر کہ در ملک او رعیت شدہ می ماند، در وقت بت پرستی اُو را قتل کند و زد وکوب، وریپئ او، افتد، چرا کہ ایں وقت نجاست ست مانند حیض۔

تنبیہات

ہشتم: اس استنباط پر تو بے ساختہ وہ مصرعہ یاد آتا ہے: لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں۔ جب علم و سلیقہ نہیں تو اپنے کو اضحوکۂ طفلاں بنانا کیا ضرور ہے؟ یوں نہ سوچا کہ اوّل تو حیض میں جو وطی ہوتی ہے وہ اپنے انتفاع کے لیے ہوتی ہے نہ کہ عورت کے اضرار کے لیے، تو وطی کی نہی سے اضرار کی نہی پر کیسے استدلال صحیح ہوسکتا ہے؟

[1] البقرة: ۲۲۱، [2] أيضًا: ۲۲۲

اور اگر صحیح ہے تو اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ جیسے طہارت عن الحیض میں وطی جائز ہے اسی طرح غیر حالت بت پرستی میں کافر کو زدوکوب کرنا جائز ہے، لا حول ولا قوة إلا بالله.

توجیہات

نہم: ﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾[1] رعیت برائے شما آبادی ست خود بدسلوکی نہ کنید۔

تنبیہات

نہم: اگر ﴿حَرْثٌ لَّكُمْ ﴾ سے یہ استنباط بواسطہ ایک مقدمہ اجنبیہ کے کہ حرث کو اجاڑنا نہ چاہیے صحیح ہے تو ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ سے بلا واسطہ کسی مقدمہ کے یہ استنباط بھی صحیح ہوگا کہ رعیت کے اموال میں جس طرح چاہو تصرف کرو بشرطے کہ وہ استیصال تک نہ پہنچے، تو کیا اس کا التزام کرنا ممکن ہے؟

توجیہات

دہم: ﴿لِلَّذِيْنَ يُؤْلُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِمْ﴾[2] چناں کہ راعی صغیر یعنی مرد را چار ماہ مہلت وغور می باشد ہم چناں راعی کبیر را ہم مدت مذکور غور کردن باید، اگر رعیت نہ فہمد پس مطابق دل خود کار کند و قطع کند۔

تنبیہات

دہم: اگر یہ استنباط صحیح ہے تو یہ حکم بھی لازم ہوگا کہ چار مہینہ سے زائد مہلت دینا رعیت کو جائز نہیں اگرچہ نوعیت معاملہ کی اس سے زیادہ مہلت کو مقتضی ہو، اگر اس سے زیادہ مہلت دے گا تو قرآنی حکم کا مخالف ہوگا۔ کیا اس التزام کے لیے مجتہد صاحب تیار ہیں؟

یازدہم: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَّكْتُمْنَ﴾[3] حق تلفی درست نیست۔

یازدہم: حق تلفی کا معصیت ہونا تو کتمانِ حمل کے معصیت ہونے سے اشہر واظہر ہے، خفی سے جلی کا استنباط بجز مضحکہ کے اور کیا ہے؟

دوازدہم: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[4] وقت تصادم آراء رائے حاکم را ترجیح است۔

دوازدہم: مقیس علیہ میں حقوق کے تصادم کا نشان بھی نہیں جس پر تصادمِ آرا کو قیاس کیا گیا ہے، اور ظاہر ہے کہ مقیس علیہ و مقیس میں تماثل ضروری ہے۔

[1] البقرة: ۲۲۳ [2] أيضًا: ۲۲۶ [3] أيضًا: ۲۲۸ [4] أيضًا: ۲۲۸

توجیہات

سیزدہم: ﴿اَلطَّلَاقُ مَرَّتٰنِ ص﴾ عامل اگر در ضلع خود بارعیت موافق نمی شود و فسادی کند برآں تہدید باید کرد تا سہ بار، اگر نہ فہمد ازاں ضلع تبدیل باید کرد۔

تنبیہات

سیزدہم: یہاں تو عورت نے جو کہ رعیت ہے اپنے مرد کے ساتھ جو کہ راعی ہے ناموافقت کی ہے، تو اس سے رعیت کے ساتھ عامل کے ناموافق ہونے کے استنباط کا کیا تعلّق ہے؟ پھر مقیس علیہ میں تو قطع تعلّق کیا گیا ہے نہ کہ بقائے تعلّق کے ساتھ تبدیل حالت، افسوس ہے تحریف کے اصول پر بھی قائم نہ رہے، سچ ہے: عیب کردن راہنر باید۔

توجیہات

چہاردہم: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوۡهُنَّ﴾ چناں چہ مرد بعد از طلاق آں را منع نہ کند از نکاح دیگر ہم چناں عاملے کہ از ضلع مستعفی شدہ است و عاملے دیگر برآں ضلع میرود، باید کہ عامل اوّل بدظنی در دل عامل دیگر نکند، ایں خیال نکند کہ چوں کہ از قبضہ من رفتہ در قبضہ ایں ہم نیاید۔

تنبیہات

چہاردہم: عجب مسخرا پن ہے کہ عورت کہیں رعیت بن جاتی ہے:

فما تدوم علی حال تکون بها
کما تلوَّن فی أثوابها الغول

شاید عورت حدیث: کلکم راع سے رعیت بنائی گئی ہو اور خلقت من ضلع أعوج سے ضلع بتائی گئی ہو۔

توجیہات

پانزدہم: ﴿وَالۡوَالِدٰتُ يُرۡضِعۡنَ﴾ ہرگاہ از جہد و جہد راعی و رعیت ممالک مفتوح شوند کہ مانند اولاد ہستند، پس حق رعیت این ست کہ افراد خود برائے راعی حاضر کنند، و حق راعی ایں ست کہ برائے تعلیم و تربیت و تہذیب ایشاں زر کثیر صرف کنند۔

تنبیہات

پانزدہم: ظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ پرانی رعیت کو مثل والدہ کے قرار دیا گیا ہے اور نئی رعیت کو مثل اولاد کے، پس جس طرح والدہ نے اپنے کو ارضاع کے لیے پیش کردیا ہے اسی طرح پرانی رعیت اپنے کو خدمات ملکیہ کے لیے پیش کردے اور جس طرح والد نے رزق و کسوت خرچ کیا ہے اسی طرح راعی بھی تعلیم و تربیت کے لیے صرف کرے، لیکن مقیس علیہ میں تو بعد حصول اولاد کے عورت نے اپنے کو پیش پیش کیا ہے

اور مقیس میں قبل فتح پیش کرنے کی ضرورت ہے، اور مقیس علیہ میں رزق وکسوت مرضعہ کے لیے صرف کیا جاتا ہے اور مقیس میں نئی رعیت کے لیے، اور اس کا خبط ہونا ظاہر ہے۔ اور اگر کوئی توجیہ گھڑی بھی جائے تب بھی اس کا وہی حال ہوگا جو اوپر کی توجیہات کا ہے جس سے قرآن مجید بجائے ہدی وبینہ ہونے کے ایک لا ینحل معما ہوگا جو نزول سے چودہ صدی کے بعد حل ہوا اور جمیع علمائے امت مصداق مصرع: جملہ می میرند بادست تہی، کے ہوکر گزر گئے۔

توجیہات

شانزدہم: ﴿وَالَّذِيْنَ يُتَوَفَّوْنَ﴾ إلى قوله ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيْمَا عَرَّضْتُمْ﴾[1] ہرگاہ عاملے استعفا می خواہد دیگر عاملے را ایں چنیں نباید کہ اعلی افسر را گوید کہ جلد بجلد این را استعفا دہید، من بجائے او کار خواہم کرد، لیکن اگر تعریضاً گوید کہ شما بایں عامل چند مدت بسر کنید اگر ایں نہ فہمد خدا تعالیٰ دیگرے عامل پیدا خواہد کرد۔

ہفدہم: ﴿وَاِنْ اَرَدْتُّمْ اَنْ تَسْتَرْضِعُوْا﴾[2] اگر از مما لک خارجہ کساں برائے ترتیب نہر وغیرہ قوم خود طلبانیدہ شود درست است۔

تنبیہات

شانزدہم: یہاں مخطوبہ عورت افسر ہوگئی اور مرد خاطب خادم ہوگیا، اور یہ معلوم نہ ہوا کہ ﴿اَرْبَعَةَ اَشْهُرٍ وَّعَشْرًا﴾ جو اس مخطوبہ کی عدت ہے کیا اس عامل کی تعریض کے لیے بھی اسی مدت کو حکم شرعی قرار دیا جائے گا؟ اگر نہیں تو اصول مخترعہ کا بھی التزام نہ رہا اور اگر قرار دیا تو کیا یہ حکم بدعت نہ ہوگا؟

ہفدہم: اس عبارت کے متعلق مقدمہ میں بھی کچھ لکھا گیا ہے اور اس میں ایک خاص خبط بھی کیا گیا ہے کہ مطلق رعیت کو جو کہ قدیم کو بھی شامل ہے بجائے اولاد کے قرار دیا ہے اور عبارت پانزدہم میں صرف نئی رعیت کو بجائے اولاد کے قرار دیا تھا۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس آیت میں صرف جدید رعیت کے مصالح کے لیے غیر ملکی لوگوں کو بلانا جائز ہو اور اگر مختلف اعتبارات کی بنا پر سب تشبیہات کی تصحیح کی جاوے تو دوسرے شخص کو جائز ہوگا کہ دوسرے اعتبارات فرض کرکے ان احکام کے مضاد احکام قرآن سے مستنبط کرے، تو قرآن کیا ہوا موم کی ناک ہوئی، نعوذ باللہ۔

[1] البقرة: ٢٣٤، ٢٣٥ [2] أيضًا: ٢٣٣

توجیہات

ہشتدہم: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوْهُنَّ﴾[1]

ازیں آیت مستنبط ست کہ بعد از انتخاب راعی قبل از چارج گرفتن اگر راعی بحالت مجبوری مستعفی شود جائز ست۔

تنبیہات

ہشتدہم: یہاں عدم فرضِ مہر کے مشابہ کون سی چیز ہوگی اور متعہ کے مشابہ کیا چیز ہوگی جو اس مستعفی کے ذمہ ہوگی اور اس کا کیا حکم ہوگا؟ معلوم ہوتا ہے ذہن چلا نہیں تو گویا یہ جز ملک داری کے حکم سے خالی رہا، بڑی حسرت ہوئی ہوگی کہ یہ حکم خالص شرعی رہ گیا۔ اسی طرح فرضِ مہر کے مشابہ کیا چیز ہوگی اور اس کی تنصیف کا بھی راعی مامور ہوگا؟ سننے کا شدت سے انتظار ہے۔

توجیہات

نوزدھم: ﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ﴾[2]

راعی ورعیت را بحالت انفکاک مثلاً استعفا رعایت بیک دیگر کردن باید۔

بستم: ﴿حٰفِظُوْا عَلَی الصَّلَوٰتِ﴾[3]

اکثر ایں چنیں می باشد کہ انسان در عبادت مقید می ماند در معاملات بر طریق کہ شارع بیان کردہ براں عمل نکند، ازیں جہت خدا تعالیٰ فرمودہ کہ حفاظت ہر امر شرعی مثل حفاظت نماز ست در طریق اصلاح فیما بین الزوجین مثلاً حفاظت کردن می باید چناں چہ در نماز می کنند۔

تنبیہات

نوزدہم: مقیس علیہ میں تو رعایت بشکل تکمیلِ مہر یا معافی مہر تھی مقیس میں یہ تکمیل یا معافی کیا ہے؟ ذرا سمجھ کر گھڑا جاوے۔

بستم:

چوں کہ برگردی وبرگردد سرت
خانہ ہم گردندہ بنماید برت

جب دنیا کا اس قدر غلبہ ہوا کہ معاملات تو عبادات مقصودہ کے درجہ میں اور عبادات مقصودہ معاملات کے درجہ میں نظر آنے لگے، جو شخص آیاتِ مقام کی بلا تدبر بھی تلاوت کرے گا وہ تو ربط مقام میں یوں کہے گا: اکثر ایں چنیں می باشد کہ انسان در معاملات و معاشرت مقید می ماند و در عبادات بر طریق کہ شارع بیان کردہ براں عمل نکند، ازیں جہت خدا تعالیٰ فرمودہ کہ حفاظت نماز اہم

[1] البقرة: ٢٣٦ [2] أيضًا: ٢٣٧ [3] أيضًا: ٢٣٨

ست از حفاظت معاملات، بر نماز چناں حفاظت کردن باید چناں کہ در معاملات می کنند۔
پھر حیرت ہے کہ طلبہ جو بعید بعید احتمالات کو قادحِ استدلال سمجھتے ہیں ایسے قریب احتمالات کو بھی کیسے قادح نہیں سمجھتے:

بسوخت عقل ز حیرت کہ ایں چہ بوالعجبی ست

تنبیہات	توجیہات
بست ویکم:	بست ویکم: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾ یعنی اگر
خشت اوّل چوں نہد معمار کج	امرے باعث مجبوری بجا نہ آید کہ زوج
تا ثریا می رود دیوار کج	مفلس است اورا معاف است تا ایں مقام
جب امر بحفظ الصلاۃ سے مقصود امر بحفظ	ملک داری ختم شد۔

المعاملات ہے تو ظاہر ہے کہ عجز عن الصّلوٰۃ سے مقصود عجز عن المعاملات ہونا لازم ہوگا، إنا للّٰہ۔ اور اس جملہ اخیرہ ''با ایں مقام ملک داری ختم شد'' نے تمام عذروں کا باب مسدود کر دیا، کیوں کہ اس میں تصریح ہے کہ مدلول ان آیات کا یہی قوانین ہیں ملک داری کے، چناں چہ اس کے بعد ملک گیری کے مضامین ہیں جن میں سے بعض یقیناً مدلولِ قرآن ہیں جیسے قصّہ طالوت و جالوت کا، پس یہ صریح قرینہ ہے کہ یہ مضامین ملک داری کے بھی مدلولِ قرآنی ہیں، پس اس سے سب عذر ختم ہو گئے۔

آگے بھی گفتگو کی جا سکتی تھی لیکن مقصود صرف نمونہ دکھلانا ہے جو طالبِ حقیقت کے لیے کافی ہے اور غیر طالب کے لیے دفتر بھی ناکافی ہے، لہٰذا اسی نمونہ پر اکتفا کیا گیا، واللہ الموفق۔

فائدہ: ان مترجم صاحب کے بعض نُظرا کی تفسیر سورۂ بقرہ بھی نظر سے گزری، انھوں نے بھی تمام آیات کو اسی طرح مصالح و مسائل پر چسپاں کیا ہے اور بنا اس کی ان کے اقرار سے یہ ہے کہ سورۂ بقرہ کا موضوع خلافت کبریٰ کو قرار دیا ہے، اس لیے ہر آیت کو کھینچ تان کر اس موضوع پر منطبق کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ موضوع محفوظ رہے۔ اور ان کے بعض متبوعین کی یہ رائے سنی گئی ہے کہ ہر سورت کا ایک خاص موضوع ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ اس کا کلیاً دعویٰ

کرنا خود یہ بنا ہی فاسد ہے۔ اگر بے تکلّف کسی سورت کا کوئی خاص موضوع خصوصیات مضامین سے ذہن میں بے تکلّف آ جاوے بشرطے کہ آیات میں تغیّر نہ کرنا پڑے قابل انکار نہیں، مثلاً سورۂ اخلاص کا موضوع توحید ہونا ظاہر ہے، یا سورۂ احزاب کا غالب حصّہ تعلیم احترام نبوی ہے، باقی ہر سورت میں اس کا دعویٰ محض تکلّف و تعمّق ہے۔

تتمۂ فصلِ سوم

شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ ممکن ہے کہ ان عبارات مذکورہ فصلِ سوم کی نسبت صاحبِ ترجمہ کی طرف غیر واقعی ہو یا تخللِ واسطہ سے اس میں کچھ تغیّر و تبدل ہو گیا ہو اس لیے بطور تتمہ کے اُن دونوں رسالوں کے مضامین سے بھی بہت مختصر تعرض کرتا ہوں جن کا ذکر فصل اوّل کے واقعہ دوم میں کر چکا ہوں، یعنی ایک سورۂ کوثر کی تفسیر دوسری سورۂ قریش کی، کیوں کہ قرائنِ عادیہ سے ان کی نسبت الی المترجم میں یہ احتمال نہیں، چناں چہ ان کی لوح پر مترجم کے نام کے ساتھ عبارت مرقوم ہے: من العبد المذنب الراجي رحمة الله العلي إلخ. جس سے صاف ظاہر ہے کہ مترجم صاحب اس نسبت کے خود مقر ہیں، احتمالِ غلطی نسبت تو اس سے مدفوع ہو گیا، باقی احتمال اس کے علم اعتبار ہونے کا ان رسالوں کی عبارات لوح سے مدفوع ہے جو فصل اوّل کے واقعہ دوم میں مذکور ہوئی ہیں، اور چوں کہ دونوں رسالے ایک ایک جُز کے ہیں اور ان سے تفصیلاً تعرض کرنے میں تطویل ہے جس کی حاجت نہیں، اس لیے ان کا ملخص (جو قریب قریب ان رسالوں کے الفاظ میں ہے) نقل کر کے ان کی حقیقت پر اختصار کے ساتھ آگاہ کرتا ہوں کہ مقصود اس سے حاصل ہو جاوے گا۔ فأقول ومن الله التوفيق، وبيده أزمة التحقيق والهداية إلى سواء الطريق.

خلاصۂ رسالہ متعلّقہ سورۂ کوثر

کوثر سے مراد قرآن ہے جو ایک نعمت عظمیٰ ہے، آیت: ﴿اِنَّآ اَعۡطَیۡنٰكَ الۡكَوۡثَرَ﴾[1]

[1] الکوثر: ۱

میں اس کا ذکر کیا گیا ہے، آگے ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝﴾[1] میں اس نعمت کے شکر کا امر ہے، اور وہ شکر دو عمل سے ہے: ایک صلوٰۃ سے جو عبادات بدنیہ میں سے سب سے بڑی عبادت ہے، جس سے مقصود بالذات قرآن کی تبلیغ ہے، گویا اشاعتِ کتاب کی ایک بہترین صورت شارع نے تجویز فرمائی۔ دوسرے قربانی سے جو عبادات مالیہ میں سب سے بڑی ہے۔ آگے ﴿اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ ۝﴾[2] میں آخری نتیجہ یہ بتلایا ہے کہ جب ہر دو اصول مذکورہ پر عمل کرنے کے لیے آمادہ ہو جائیں گے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ جو اس خدا پرست جماعت کے مقابلہ میں آئے گا ذلت و نامرادی اور بربادی کا منہ دیکھے گا۔

خلاصۂ رسالہ متعلّقہ سورۂ قریش

الاعتبار والتأویل: جس طرح قریش شعائر اللہ میں سے بیت اللہ الحرام کے مجاور و محافظ تھے اور اسی عہدہ جلیلہ کے باعث رب البیت کی عبادت اور اس کے پیغمبر یعنی رسول اللہ ﷺ کی حمایت ان کا فرض منصبی قرار دی گئی تھی بعینہٖ اسی طرح علمائے کرام اور صوفیائے عظام اللہ تعالیٰ کے دو شعائروں کے محافظ ہیں: ایک کتاب اللہ، دوسرا رسول ﷺ۔ کتاب اللہ کی حفاظت تو ظاہر ہے، اور رسول اللہ ﷺ کی حفاظت سے مراد محافظت سنت رسول اللہ ﷺ ہے۔ حاصل یہ ہے کہ سورۂ قریش سے اعتباراً و تاویلاً ربانی علمائے کرام و صوفیائے عظام کا فرض منصبی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ حضرات اشاعتِ کتاب و سنت کو اپنی زندگی کا مقصد قرار دیں، اپنے اوقات عزیزہ یعنی اپنی زندگی کا بہترین حصّہ اس کام کے لیے وقف کر دیں۔

پھر خواہ توکل کی قسم اوّل اختیار کریں یعنی ترک اسباب بالکلیہ، یا قسم دوم یعنی تجارت زراعت وصنعت وحرفت وغیرہ۔ یہ تو ملخص تھا ان دونوں رسالوں کا، اب ان کی حقیقت کے متعلّق عرض کرتا ہوں:

(نمبر اوّل) کوثر کی تفسیر قرآن کے ساتھ مضائقہ نہیں۔

(نمبر دوم) ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ۝﴾ کو شکرِ نعمت پر محمول کرنے میں کلام نہیں۔

[1] الکوثر: ۲ [2] أیضًا: ۳

(نمبر سوم) لیکن صلوٰۃ سے تبلیغ کا مقصود بالذات ہونا محض بلا دلیل بلکہ خلافِ دلیل ہے۔ بلا دلیل ہونا تو ظاہر ہے اور خلاف دلیل اس لیے کہ تبلیغِ قرآن کا خطاب مسلمانوں کے ساتھ خاص نہیں، اور اقتدا فی الصّلوٰۃ مسلمانوں کے ساتھ خاص ہے۔ نیز اگر اس سے تبلیغ مقصود ہوتی تو نمازیں سب جہری ہوتیں، کیوں کہ تبلیغ غیر جہری سے تبلیغ کی غرض ہی حاصل نہیں ہو سکتی۔

(نمبر چہارم) ﴿اِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْاَبْتَرُ O﴾ کو ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ O﴾ پر مرتب کرنا بالکل قرآن کی تحریف ہے، الفاظِ قرآنیہ کے بھی خلاف ہے، کیوں کہ یہاں کوئی کلمہ ترتیب کا نہیں اور محض ترتیب ذکری ترتیب حکمی کو مستلزم نہیں، اور شانِ نزول کے بھی خلاف ہے، کیوں کہ جس کافر کی گستاخی پر آپ کے تسلیہ کے لیے یہ صورت نازل ہوئی اس کی ابتریت کا حکم خود مستقل و مقصود ہے صلوٰۃ و نحر پر مرتب نہیں، یعنی یہ مراد نہیں کہ اگر آپ صلوٰۃ و نحر ادا کریں گے تب تو وہ ابتر ہوگا ورنہ نہیں۔ حاصل سورت کا یہ ہے کہ اس بے ہودہ بکنے سے آپ رنج نہ کیجیے بلکہ دو مضمونوں سے تسلّی حاصل کیجیے: ایک یہ کہ ہم نے آپ کو بڑی بڑی نعمتیں دی ہیں ان کا شکر کیجیے، دوسرے یہ کہ ہم نے آپ کے دشمن کی نعمتوں کو منقطع کر دیا ہے۔ باقی صلوٰۃ و نحر کے خواص و برکات خود مستقلاً نصوص میں وارد ہیں جو مصلی و ناحر کے اعدا کے مغلوب و مخذول ہونے سے بدرجہا اکثر و اعظم ہیں پھر خواہ مخواہ اس آیت میں ان کا ٹھونسنا اور بلاغت قرآن کو برباد کرنا اور قرآن کو ایک چیستان بنانا کیا ضرور۔ اگر ان برکات کا بیان کرنا ہے ان نصوص کی طرف مستند کر کے بیان کرنے سے کون امر مانع ہے، مگر جدت اور جدت سے شہرت کیسے ہوگی؟ مصیبت تو تمام تر یہ ہے کہ وہ بات کہو جو کسی نے نہ کہی ہو۔

یہ تو خلاصہ سورۂ کوثر کے متعلّق کلام تھا، آگے خلاصہ سورۂ قریش کے متعلّق عرض ہے، اس میں غنیمت ہے کہ قرآن کی تحریف نہیں کی گئی بلکہ اپنے نزدیک ''الاعتبار والتاویل'' کا عنوان قائم کر کے اعتراض کو گویا دفع کر دیا، لیکن دو سوال اب بھی ہیں: ایک یہ کہ لوح پر لفظ سلسلہ تفسیر اس اعتبار و تاویل کی نفی کر رہا ہے، جیسا فصل اوّل کے واقعہ دوم میں مذکور ہے۔ دوسرا یہ کہ عُلما و صوفیہ کا یہ فرض منصبی دوسرے نصوص میں صراحتاً مذکور ہے، پھر اس کو اس سورت میں ٹھونسنا اور

قیاس سے ثابت کرنا کیا ضرور ہے؟ جیسا خلاصۂ سورۂ کوثر کے متعلق کلام میں بھی اس کا ذکر کیا گیا ہے۔ ہاں اگر ان مضامین کو ثابت کرنا ہے تو اپنے محل سے کیا جاوے اور تائید ایسے مضامین مناسبہ سے بھی کردی جاوے اور دلالات و تائید کی جدا جدا سرخیاں قائم رکھی جاویں بشرطے کہ ان حدود سے تجاوز نہ ہو جو مقدمہ میں مذکور ہوئی ہیں تو مضائقہ نہیں، لیکن ان رسالوں میں جو طرز اختیار کیا گیا ہے اس سے تو صاف دلالت کا شبہ ہوتا ہے جو حقیقت کے خلاف اور بدعت، ضلالت و محلِ وعید شدید اور واجب الاجتناب ہے، لیکن اگر تائید کا عنوان اختیار کریں تو پھر ایسے تمام تر توجیہات کا تار و پود ہی درہم برہم ہو جاوے گا، اور وہی پرانی تفسیریں رہ جاویں گی، جن سے یہ نئے لوگ صرف ملول ہی نہیں بلکہ نفور ہو چکے ہیں: **اللّٰهم اهدنا فسددنا.**

فائدہ: ہر چند کہ وجوہ دلالت معتبرہ عند اہل العلم کتب اصول و عربیہ میں مفصّلاً مدون ومنضبط ہیں لیکن اس کی حقیقت اجمالیہ پر کتب میزانیہ سے بھی متنبہ کیے دیتا ہوں، اس کی تعریف مشہور ہے: **الدلالة هو كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر.** اور ظاہر ہے کہ مضامین متکلّم فیہا مدلول بدلالت مطابقیہ یا تضمیہ تو ہیں نہیں، اگر احتمال ہے تو دلالت التزامیہ کا ہے (**لكن بحسب اصطلاح أهل العربية؛ لأنه هو المعتبر في المحاورات**). پھر اس میں بھی لزومِ بین تو یقیناً منتفی ہے پس صرف لزومِ غیر بین رہ گیا، مگر جب کہ جزم باللزوم اس میں بھی ضروری ہے گو یہ جزم محتاج واسطہ کا ہوتا ہے جیسے حدس یا تجربہ وغیرہ، اور یہاں خود جزم باللزوم ہی نہیں تو لزوم غیر بین کا تحقق بھی نہ ہوا، سو دلالتِ التزامیہ بھی نہ پائی گئی۔ پس دلالت بھی منفی ہوگی تو ان معانی کو معانی منقولہ عن المحققین پر قیاس کرنا اور ان کے بعض دلالات کے اختفا پر اپنی دلالات کے انتفا کو قیاس کرنا بالکل اس شعر کو یاد دلاتا ہے:

کار پاکاں را قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر وشیر

فصلِ چہارم:

مخترعانہ تفسیر کے اسباب

تفسیر کے اس طرزِ مبتدع ومخترع کا کہ اپنے مقاصد کو زبردستی قرآن میں داخل کرنے کی سعی کی جاتی ہے جیسے ایک سبب بعض کے لیے غلو فی العمل ہے کہ ہر عمل دینی سے بھی مقصود مصالح معاشیہ کو سمجھا جاتا ہے اسی طرح بعض کے لیے دوسرا سبب غلو فی الاعتقاد بھی ہے، یعنی حجج اربعہ شرعیہ میں سے تین کی نفی کر کے اور حجیت کو صرف قرآن مجید میں منحصر کر کے اس کی کوشش کرتے رہیں کہ ہر حکم کو قرآن سے ثابت کریں خواہ ثابت ہو یا نہ ہو، اس فصل میں تبعاً اس کا ابطال بھی اجمالاً فی الکلام واکمالاً للمرام کیا جاتا ہے، اور چوں کہ مبنی اس طرز کا نفی ہے ادلۂ ثلثہ کی، اس لیے ان ادلہ کی حجیت وضرورت کا اثبات اس غلو کے ابطال کے لیے کافی ہے، اس کو ثابت کرتا ہوں۔

حجية الحديث:

قال الله تعالى: ﴿وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ ۚ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا ۚ﴾[1]

وعن أبي رافع ﷺ: قال رسول الله ﷺ: "لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه، فيقول: لا ندري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه". رواه أحمد وأبوداود والترمذي وابن ماجه، والبيهقي في "دلائل النبوة".

وعن المقدام بن معديكرب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه ألا يوشك رجل شبعان على أريكته يقول: عليكم بهذا القرآن فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه. وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله. ألا لا يحل لكم الحمار

[1] الحشر: ۷

الأهلي، ولا كل ذي ناب من السباع، ولا لقطة معاهد إلا أن يستغني عنها صاحبها. ومن نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه". رواه أبوداود، وروى الدارمي نحوه، وكذا ابن ماجه إلى قوله: "كما حرم اللّٰه".

وعن العرباض بن سارية رضي الله عنه قال: قام رسول اللّٰه ﷺ فقال: "أيحسب أحدكم متكئا على أريكته يظن أن اللّٰه لم يحرم شيئاً إلا ما في هذا القرآن. ألا وإني واللّٰه قد أمرت ووعظت ونهيت عن أشياء، وإنها لمثل القرآن أو أكثر. وإن اللّٰه لم يحل لكم أن تدخلوا بيوت أهل الكتاب إلا بإذن، ولا ضرب نسائهم، وأكل ثمارهم إذا أعطوكم الذي عليهم". رواه أبوداود، وفي إسناده أشعث بن سعد المصيصي، قد تكلم فيه. (قلت: لا يضر مثل هذا الكلام بعد تعدد الطرق الذي عسى أن يبلغ حد التواتر المعنوي.) (مشكاة، باب الاعتصام)

حجية الإجماع:

قال اللّٰه تعالى: ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ط﴾[1] وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: إن اللّٰه لا يجمع أمتي (أو قال: أمة محمد) على ضلالة، ويد اللّٰه على الجماعة، ومن شذ شذ في النار". رواه الترمذي. وعنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "اتبعوا السواد الأعظم؛ فإنه من شذ شذ في النار". رواه ابن ماجه من حديث أنس رضي الله عنه.

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ (في حديث طويل): "وعليكم بالجماعة العامة". رواه أحمد.

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول اللّٰه ﷺ: "من فارق الجماعة شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه". رواه أحمد وأبوداود. مشكاة، باب الاعتصام

[1] النساء: ۱۱۵

وقال في "المرقاة" في الحديث الأول: فيه دليل على حجية إجماع الأمة. قلت: وكذا فيما بعده؛ لأنه إذا لم يجز مخالفة الجماعة فكيف بمخلافة الجميع.

حجية الاجتهاد والقياس:

قال الله: ﴿فَفَهَّمْنٰهَا سُلَيْمٰنَ ج﴾ وقال الله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ﴾[1]

وعن معاذ بن جبل رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ لما بعثه إلى اليمن قال: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟" قال: أقضي بكتاب الله. قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟" قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ على صدره وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله ﷺ لما يرضي به رسول الله". رواه الترمذي وأبوداود والدارمي.

وعن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما قالا: قال رسول الله ﷺ: "إذا حكم الحاكم فاجتهد وأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد وأخطأ فله أجر واحد". متفق عليه. (مشكاة، باب العمل في القضاء)

قلت: الحديث الأول صريح في الاجتهاد في الحكم، والثاني عام له في الاجتهاد وفي فحص الواقعة.

[1] الحشر: ۲

فصلِ پنجم:

رفع اشتباہ

اس میں دو جُز ہیں: جز واوّل در رفع اشتباہ متعلّق مضمون فصل چہارم: اگر کسی کو شبہ ہو کہ قرآنِ مجید میں ہے: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ الۡكِتٰبَ تِبۡيَانًا لِّكُلِّ شَىۡءٍ﴾[1]
اور حدیث میں ہے:

عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، فجاءته امرأة فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت. فقال: ما لي لا ألعن من لعن رسولُ الله ﷺ، ومن هو في كتاب الله. فقالت: لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. قال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوۡلُ فَخُذُوۡهُ ۚ وَمَا نَهٰكُمۡ عَنۡهُ فَانۡتَهُوۡا ۚ﴾[2]

قالت: بلى. قال: فإنه قد نهى عنه. متفق عليه. (مشكاة، باب الترجّل)
اور کسی بزرگ کا قول مشہور ہے:

جمیع العلم في القرآن لكن
تقاصر عنه أفهام الرجال

ان سب سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں تمام احکام معادیہ یا کہ معاشیہ بھی مذکور ہیں، پھر اگر کوئی ان سب کو قرآن سے ثابت کرنے لگے تو کیا حرج ہے بلکہ عین مطلوب ہے؟ جواب یہ ہے کہ آیت میں تبیانٌ عام ہے بواسطہ یا بلا واسطہ کو، اور کل سے مراد خاص دین کی باتیں ہیں۔ پس دنیا کی باتیں تو مراد ہی نہیں، اور دین کی باتیں بعض سنت و اجماع و قیاس سے ثابت ہیں اور ان تینوں کا حجّت ہونا قرآن سے ثابت ہے کما ذکر آنفا. پس امور

[1] النحل: ۸۹ [2] الحشر: ۷

ثابتة بهذه الدلائل بھی بواسطہ قرآن سے ثابت ہیں، اور حدیث کا یہی محمل ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے قول میں صریح ہے۔ باقی شعر اول تو حجت نہیں، وعلی تقدیر التسلیم استغراق کے حقیقی ہونے کی کوئی دلیل نہیں، عرفی محتمل ہے، جیسے اس آیت میں ہے: ﴿وَاُوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾[1]

اور جیسے اس قول میں ہے: جمع الأمير الصاغة. اور استغراق حقیقی کے تسلیم پر طرق دلالت منجملہ اسرار ہیں جیسا دوسرا مصرعہ اس کا قرینہ بھی ہوسکتا ہے، کیوں کہ اگر طرق متعارفہ مراد ہوتے تو ان سے تو افہام قاصر نہیں رہے۔ اور یہ اسرار ایسے ہیں جیسے حضرت شیخ اکبر کے ایک مشہور رسالہ ''شجرہ نعمانیہ'' میں سورۂ روم کی شروع آیات سے ملوک سلطنت اسلامیہ ترکیہ کے واقعات کا استخراج کیا گیا ہے، سو ایسے اسرار کشفیہ میں گفتگو نہیں، کیوں کہ وہ مقاصد قرآنیہ سے نہیں۔ خوب سمجھ لو۔

اور اس شبہ کے بعض اور بھی مناشی ہوسکتے ہیں كالمذكور في النوع الخامس والستين من ''الإتقان''. ان سب کا جواب ان وجوہ میں ہے جو ادنیٰ تامل سے ان میں جاری ہوسکتے ہیں:

۱۔ بعض کا کتب کی تفسیر باللوح سے۔

۲۔ بعض کا دلالت بواسطہ سے۔

۳۔ بعض کا عموم کے مخصوص بالدین ہونے سے، پھر عموم کے بھی عرفی ہونے سے۔

۴۔ بعض کا کتاب کی تفسیر بالشریعہ سے بہ قصد نفی رائے کے۔

۵۔ بعض کا عدم ثبوت سے۔

۶۔ بعض کا عدم دلالت سے۔

۷۔ بعض کا عدم مقصودیت سے۔

۸۔ بعض کا عدم حجیت سے بناءً على كون القائل مجهولاً.

۹۔ بعض کا مستنبط کے محض نکتہ ہونے سے جس کو مدلولیت سے کوئی تعلق نہیں۔

۱۰۔ بعض کا طرق بمعارضت الاقویٰ سے۔

[1] النمل: ۲۳

۱۱۔ بعض کا عموم للاصول والکلیات لاللفروع والجزئیات سے۔

۱۲۔ بعض کا ارادۂ احتمال سے۔

۱۳۔ بعض کا توافق بدون المقصودیت سے۔

۱۴۔ بعض کا حمل علی الاسرار الکشفیہ غیر المقصودہ سے کقول: لو ضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله تعالى. والأدب حمل الوجدان على وجدان أدب ضياعه بالصبر عليه الداخل في قوله تعالى: ﴿الَّذِيْنَ اِذَآ اَصَابَتْهُمْ مُّصِيْبَةٌ﴾[1] لا وجدان مكان فقده وزمانه.

۱۵۔ بعض کا خود تامل کے تردد سے وأمثال ذلك. اور ان شاء اللہ یہ وجوہ تمام مناشی حاضرہ وغائبہ کے جواب کے لیے کافی ہوں گے۔

تذنیب

بعض لوگ ایسے احاطہ کے تو قائل نہیں ہوئے لیکن ایسے اختراعات کو حدیث: لا ينقضي عجائبه سے ماذون فيه سمجھتے ہیں، مگر موٹی بات ہے کہ اگر وہ اختراعات مدلول قرآنی نہ ہوں تو وہ عجائب القرآن کیسے ہوں گے؟ پس ثابت ہوا کہ ان کا مدلول قرآنی ہونا لازم ہے اور یہاں مدلول ہی نہیں كما ذكر في آخر الفصل الثالث. اب توضیحاً للمقصود عجائب القرآن کے بعض امثلہ ذکر کرتا ہوں جن کی نسبت آیا ہے: لا ينقضي عجائبه. اور ان میں بواسطہ یا بلا واسطہ پانچ صفات کا ہونا لازم ہے۔

اوّل: ان کا مدلول ہونا، ورنہ وہ قرآن کی طرف منسوب نہ ہوں گے:

دوسری صفت: ان کا عجیب ہونا خواہ من حیث الذات خواہ من حیث مدلولیت القرآن، جیسا کہ ان کا لقب ہی اس پر دال ہے۔

تیسری صفت: جو دوسری کے لیے لازم ہے، وہ یہ ہے کہ جس وقت ان میں سے جن فرد کا ظہور ہوا ہے اس سے پہلے اس کی اس شخص کے علم میں خواہ واقع میں کسی کا ذہن نہیں گیا، خواہ

[1] البقرة: ١٥٦

اس لیے کہ دلالت غامض تھی یا اس لیے کہ اس طرف کسی کے ذہن کو التفات نہیں ہوا، اور خواہ وہ اور کسی دلیل کا مدلول نہ ہو اور خواہ اور کسی دلیل کا بھی مدلول ہو مگر کسی خاص نص کے مدلول ہونے کے اعتبار سے وہ عجیب قرار پایا۔

چوتھی صفت: ان کا غیر منقضی ہونا یعنی خواہ کتنا ہی زمانہ گزر جائے مگر ان کا خاتمہ نہ ہو۔

پانچویں صفت: جو اس چوتھی کے لیے لازم ہے وہ یہ ہے کہ وہ عجائبات ایسے احکام و شرائع نہ ہوں گے جو پہلے سے کسی نص سے ظاہر نہ ہو چکے ہوں، کیوں کہ شرائع کا تأخر زمانہ حاجت سے جائز نہیں، اس لیے وہ زمانہ حاجت کے اندر اندر مکمّل ہو جاویں گے، اور تکمیل کے لیے منتہی و منقضی ہونا واجب ہے، اس لیے وہ اس قسم کے شرائع نہ ہوں گے، بلکہ یا تو دوسری قسم کے علوم لطیفہ نافعہ ہوں گے جن کا ظاہر نہ ہونا دین میں مضر نہ تھا، اور یا اگر شرائع ہی ہوں تو ایسے شرائع ہوں گے جو پہلے سے دوسرے نصوص کے مدلول ہیں، صرف اس نص خاص کے مدلول ہونے کے اعتبار سے عجائب میں داخل ہوں گے، اور عموم از منہ میں ماضی حال اور مستقبل سب داخل ہیں۔ چناں چہ ماضی میں تو یہ عدم انقضا تدوین سے ظاہر ہے، حال میں عُلما کی تقریرات و تحریرات سے مشاہدہ ہو رہا ہے، جن میں سے بعض مدون بھی نہیں ہوتے، اور مستقبل میں پیش گوئی کی بنا پر اُن کے ظہور دائم کا اعتقاد ہے، اور گو وہ خبر قطعی نہیں لیکن قرون متطاولہ میں اس کا وقوع متّصل نہایت قوت کے درجہ میں اس خبر کو قریب قطعیت کے پہنچاتا ہے۔ اب ان امثلہ کو پیش کیا جاتا ہے، مگر ان امثلہ کو ماضی میں سے تو اس لیے نہیں لیا کہ اس زمانہ حال تک عدمِ انقضا کا ظہور نہ ہوتا تھا اور مستقبل کے لینے پر قدرت نہ تھی، اس لیے حال میں سے لیا جاتا ہے جو کہ علمائے موجودین کے ملفوظات و مکتوبات میں پائی جاتی ہیں، مگر چوں کہ احقر کو ان کا احاطہ نہیں اس لیے بمجبوری اپنی تقریرات و تحریرات میں سے صرف چھ مسئلے جو بے تکلّف یاد آ گئے بطور نمونہ کے لیتا ہوں ورنہ تتبع سے ان کا بڑا عدد جمع ہو سکتا ہے۔ اور اپنے کلام سے لینے میں ایک دوسری حکمت بھی ہے اور وہ حکمت اس کا ظاہر کرنا ہے کہ جب مجھ جیسے کم علم کے زبان و قلم پر بھی یہ عجائب ظاہر ہو جاتے ہیں تو عُلما سے تو کس درجہ ظہور ہوا ہوگا۔ تو اس سے لا ینقضي عجائبه کا کامل مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ ان چھ مسئلوں میں دو مسئلے علمِ سلوک

کے ہیں اور دو مسئلے علم کلام کے اور دو علم میزان کے۔

المسألة الأولى: النهي عن التصدي للأمور الغير الاختيارية.

المسألة الثانية: الحض على الأمور الاختيارية.

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللّٰهُ بِهٖ بَعْضَكُمْ عَلٰى بَعْضٍ ؕ لِلرِّجَالِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوْا ؕ وَلِلنِّسَآءِ نَصِیْبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ؕ وَسْـَٔلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا۝﴾[1]

في "الجلالين": نزلت لما قالت أم سلمة رضي الله عنها: يا ليتنا كنا رجالًا فجاهدنا إلخ. قلت: مقابلة ﴿مَا فَضَّلَ اللّٰهُ﴾ بـ"ما اكتسبوا" دليل على كون المراد بـ﴿مَا فَضَّلَ اللّٰهُ﴾ ما لا يكون مكتسبا، ويؤيده رواية "الجلالين". فحصل من الآية أن الفضائل موهوبة غير اختيارية ومكسوبة اختيارية، ويتعلق بالأوّل التمني فنهى عنه، وبالثاني الاكتساب وحض عليه. ولقوله: ﴿وَسْـَٔلُوا اللّٰهَ مِنْ فَضْلِهٖ ؕ﴾ تعلق بالنهي عن التمني، وتعلق بالحض. تقرير الأول: أن الاستعدادات مختلفة متفاوتة، فقسم اللّٰه تعالى لكل ما يصلح له بمقتضى استعداده، فالتمني لا نفع فيه. نعم، ينفع السؤال من فضل اللّٰه تعالى، فيعطيه من إحسانه الزائد وإنعامه المتكاثر ما يناسب حاله. وتقرير الثاني: أن الاكتساب وإن كان محضوضًا عليه، لكن لا يغتر به ولا يعتقده علة للثمرات، بل يسأل اللّٰه تعالى من فضله ويعتقد أن ما أعطي من ثمرات الأعمال هو من فضل اللّٰه تعالى لا من لوازم عمله. وكذا قوله تعالى: ﴿اِنَّ اللّٰهَ كَانَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمًا۝﴾ له ربط بالنهي عن التمني. والمعنى أن اللّٰه لما كان عليما فضل بعضهم على بعض حسب مراتب استعداداتهم وتفاوت قابلياتهم، وربط

[1] النساء: ٣٢

بالاكتساب. والمعنى أن اللّٰه لما كان عليما يجازيكم على ما اكتسبتم حسب تفاوت نياتكم وإخلاصكم. والنهي عن التصدي للفضائل الغير الاختيارية من أعظم مقاصد الفن؛ فإن هذا التصدي من أعظم المشوشات المانعة عن التوجه إلى المقصود، وكذا النهي عن النظر إلى المجاهدات والعجب بها كدأب: من لم يذق من كأس الفناء ولم ينج من العناء. قلت: ودلالة الآية على المسألتين ظاهرة.

المسألة الثالثة: قدم الكلام النفسي.

المسألة الرابعة: حدوث الكلام اللفظي. قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ۝ وَإِنَّهُ فِيْٓ أُمِّ الْكِتٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ ۝﴾[1]

"الجعل" إن فسر بالخلق دل على مخلوقية ما اتصف بكونه عربيا وما هو إلا الكلام اللفظي، ولو فسر ﴿أُمِّ الْكِتٰبِ﴾ بالعلم الإلٰهي كما أخرج عبد الرزاق وابن جرير عن سيار عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سأل كعبًا عن ﴿أُمِّ الْكِتٰبِ﴾. فقال: علم اللّٰه ما هو خالق وما خلقه عاملون، إلخ. كانت الآية دالة على قدم الكلام النفسي، و يفسر قوله: ﴿لَدَيْنَا﴾ بكونه في مرتبة الصفات التي هي أقرب إلى الذات، ويفسر قوله: ﴿لَعَلِيٌّ﴾ بكونه عاليا عن الحدوث، وقوله: ﴿حَكِيْمٌ﴾ بمحكم؛ لأن القديم لا يتغير، والمسألتان عقليتان. وإنما ذكرت ما ذكرت تبرعا وتقوية للعقل بالنقل؛ فإن الشيء يمكن أن يثبت بدليلين لكن لا بد فيهما من الدلالة.

المسألة الخامسة: دلیل کا جواب کہیں منع سے بھی دیا جاتا ہے۔

المسألة السادسة: موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہے اور سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ

[1] الزخرف: ۳۔ ٤

جزئیہ ہے: قال اللہ تعالیٰ: ﴿یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لَا یَسْخَرْ قَوْمٌ مِّنْ قَوْمٍ عَسٰٓی اَنْ یَّکُوْنُوْا خَیْرًا مِّنْھُمْ﴾[1] إلی قولہ تعالیٰ: ﴿اجْتَنِبُوْا کَثِیْرًا مِّنَ الظَّنِّ اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ﴾[2]

تقریر اثبات مسئلہ خامسہ کی یہ ہے کہ کسی کو حقیر سمجھ کر اس کے ساتھ تمسخر کرنا یہ عملاً قوت میں اس دعوے اور دلیل کے ہے کہ مجھ کو اس کے ساتھ تمسخر کرنا جائز ہے، کیوں کہ یہ مجھ سے حقیر ہے اور جو کسی سے حقیر ہو اس کو اس سے تمسخر کرنا جائز ہے۔ پس مجھ کو بھی اس کے ساتھ تمسخر کرنا جائز ہے۔ ﴿عَسٰٓی اَنْ یَّکُوْنُوْا﴾ میں اس دلیل کے مقدمۂ اولیٰ پر منع وارد کیا گیا ہے یعنی ہم نہیں مانتے کہ یہ تم سے حقیر ہے بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ تم سے اچھا ہو۔ اور مسئلہ سادسہ کے اثبات کی یہ تقریر ہے کہ بے دلیل گمانوں کا اتباع کرنا، یہ عملاً قوت میں اس دعوے کے ہے کہ یہ سب گمان صحیح ہیں، اور یہ موجبہ کلیہ ہے اور ﴿اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ﴾ قوت میں اس کی ہے کہ بعض گمان صحیح نہیں ہوتے، اور یہ سالبہ جزئیہ ہے اس سے وہ موجبہ کلیہ مرتفع ہو گیا، یا اتباع ظنون اس دعوے کی قوت میں کہ کوئی گمان غلط نہیں اور یہ سالبہ کلیہ ہے، اور ﴿اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ﴾ اس کی قوت میں ہے کہ بعض گمان غلط ہیں اور یہ موجبہ جزئیہ ہے اس سے وہ سالبہ کلیہ مرتفع ہو گیا، اور یہ دلالت بھی ظاہر ہے کیوں کہ نہی ﴿لَا یَسْخَرْ﴾ اور امر ﴿اِجْتَنِبُوْا﴾ کا صحیح ہونا موقوف ہے ان دونوں مسئلوں کی صحت پر جیسا کہ ظاہر ہے، اور وجود موقوف مستلزم ہوتا ہے وجود موقوف علیہ کو، پس آیت ان دونوں مسئلوں پر بالالتزام دال ہوئی اور یہ دلالت التزامی حسب اصطلاح اہل عربیہ ہے گو لزوم اتفاق سے عقلی بھی ہے لیکن اگر کہیں لزوم عادی بھی ہو وہ بھی کافی ہے۔ عجائب قرآن اس طرح قرآن کے مدلول ہوتے ہیں خواہ دلالت قطعی ہو یا ظنی، اور گو وہ مدلولات دوسری دلیل سے بھی ثابت ہوں، کیوں کہ مدلول واحد کے لیے تعدد دلیل میں کوئی محذور نہیں، اور معانی مخترعہ تو کسی طور پر قرآن کے مدلول ہیں ہی نہیں، فافترقا۔

---

[1] الحجرات: ۱۱ [2] أیضًا: ۱۲

جزو دوم در رفع اشتباہ متعلّق مضمون اصل رسالہ: فصلِ اوّل کے چوتھے واقعہ میں مترجم متکلّم فیہ کی تقریرات میں بعض تعریفات اور بعض مقدمات کے ہونے کا اجمالاً ذکر ہو چکا ہے وہ ذیل میں تفصیلاً منقول ہیں: التعریفات: التفسیر: ما یتوقف علی المنقول. التأویل: هو صرف الآیة إلی معنی یلیق بها محتملا لما قبلها وما بعدها وغیر مخالف للکتاب والسنة. التفسیر بالرأي: هو تأویل القرآن علی مراد نفسه وما هو تابع لهواه.

مقدماتِ اربعہ:

۱۔ احکام قرآن عام اند۔

۲۔ ربط آیات توقیفی ست۔

۳۔ مخاطب قرآن شریف و مستفید ازاں محض سلیم الفطرت وموحد است۔

۴۔ ترک معنی حقیقی درست نیست، مگر بوقت تعذر حقیقت مجاز متعارف گرفتہ خواہد شد۔

انتہی۔ ان میں سے بعض مقدمات زیر عنوان نتائج القرآن شائع بھی ہوئے ہیں جیسا فصل اوّل کے چوتھے واقعہ میں مذکور ہوا ہے، اس کو دیکھ کر ایک سوال ناشی ہوسکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ جو شخص اپنی تفسیر میں ان تعریفات و مقدمات کو پیش نظر رکھے گا اس سے ابتداع و اختراع کیسے صادر ہوسکتا ہے جس کو فصل سوم میں ذکر کیا گیا۔ جواب یہ ہے کہ اوّل تو ان میں سے بعض پر کلام بھی ہوسکتا ہے، دوسرے اس سے قطع نظر کر کے بھی یہ سب برائے گفتن ہے، توجیہات مذکورہ فصل سوم میں ان کی ذرا بھی رعایت نہیں کی گئی بلکہ خلاف کیا گیا ہے۔ چناں چہ ایک نمونہ خصوصیّت سے پھر بھی دکھلاتا ہوں یعنی توجیہ اوّل میں ہاروت ماروت کو مجاز پر بلا ضرورت محمول کیا ہے، اور اگر فرشتہ میں اس کا تقدس تعلیم سحر سے مانع ہے تو فرشتہ خصلت انسان میں بھی بعینہ یہی تقدس مانع ہے۔ اسی طرح سے ہر توجیہ اور اس کے متعلّق ہر تنبیہ کو ملاحظہ فرمانے سے یہ عدم رعایت واضح ہوتی ہے، اور اگر بزعم خود رعایت کی ہے تو اس رعایت کے استعمال کا طریق غلط ہوگا۔

خاتمہ: اس میں تسہیل فہم وضبط کے لیے رسالہ کا ملخص لکھا جاتا ہے اور اسی پر رسالہ کو ختم کردیا جاوے گا۔ حاصل مقام وخلاصہ مراد یہ ہے کہ اس تفسیر مبحوث عنہ کے تین درجے ہیں:
ایک یہ کہ حدود شرعیہ کے اندر نہ ہو یعنی اس سے قرآن کی تغیّر لازم آجاوے، جیسا بعض اقوال منقولہ فصلِ سوم کی حالت ہے جو تنبیہات کے ملاحظہ سے واضح ہوسکتی ہے، یہ تو غلو کے درجہ میں ہے۔ ایک یہ کہ حدود کے اندر ہو یعنی اس سے تغیّر قرآن کی لازم نہ آئے صرف غیر مدلول قرآنی کو مدلول قرآنی پر کسی کسی مناسبت ومشابہت سے قیاس کرلیا جاوے۔ اور اس کی دو قسمیں ہیں: ایک یہ کہ وہ غیر مدلول قرآنی حکم دینی ہو جیسا بعض اقوال میں ہے۔ دوسری یہ کہ وہ غیر مدلول قرآنی حکم دنیوی ہو جیسا اکثر اقوال میں ہے۔ اور ان دونوں قسموں میں یہ امر تو مشترک ہے کہ یہ قیاس حجّت شرعیہ نہیں، اسی لیے اس قیاس سے اس حکم کو اس نص کی طرف منسوب کرنا جائز نہیں۔ حجّت شرعیہ صرف قیاس فقہی ہے جس کا حاصل بضرورت عمل اشتراک علت سے تعدیہ حکم کا ہے مقیس علیہ سے مقیس کی طرف، اور چوں کہ اصل حکم منصوص میں بھی مؤثر وہی علت ہے اور وہ مقیس میں بھی پائی جاتی ہے اس لیے اس کے حکم کو بھی نص کی طرف مستند کیا جاتا ہے، بخلاف اس قیاس کے کہ یہاں مقیس میں حکم دوسری مستقل دلیل سے ثابت ہے، اس قیاس سے محض توضیح وتائید مقصود ہوتی ہے۔ پس یہ حقیقی قیاس نہیں محض صورت قیاس کی ہے، اسی لیے اس کے لیے قیاس کے احکام ثابت نہیں، پس یہ امر تو دونوں قسموں میں مشترک ہے۔ پھر آگے ان میں ایک تفصیل ہے جس سے دونوں کا درجہ جدا جدا ہوجاتا ہے وہ یہ کہ اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دینی ہے تو اس قیاس کا درجہ علم اعتبار کا ہے اور وہ معمول امت کا رہا ہے بشرطے کہ اس کو درجہ تفسیر تک نہ پہنچایا جائے، اور اگر وہ غیر مدلول قرآنی مقصود دنیوی ہے تو اس قیاس کا درجہ فال متعارف یا شاعری سے زیادہ نہیں گو مضمون مقیس صحیح ہی ہو یا اتفاق سے صحیح ہوجاوے۔ چناں چہ شعرا بھی اپنے خیالی دعاوی میں ایسے ہی قیاسات سے استدلال کیا کرتے ہیں اور کبھی وہ دعاوی فی نفسہٖ صحیح بھی ہوتے ہیں۔ ایک اردو کا شاعر کہتا ہے:

سرخ رو ہوگیا پیش حکما بطلیموس
جب وہ خورشید ہوا گرد بنارس دوار

اس شاعر کا ممدوح ایک ہندو ہے جو بنارس گیا تھا، شاعر نے ممدوح کو آفتاب سے تشبیہ دی ہے اور بت خانہ بنارس کو زمین سے اور اس کے گرد طواف کرنے سے بطلیموس کے مذہب کی صحت پر استدلال کیا کہ آفتاب زمین کے گرد گھومتا ہے۔ ایک فارسی شاعر کہتا ہے:

فدا گنگ وجمن بر ہر دو چشم اشکبار من
نمی آئی چرا از بہر اشنان در کنار من

اس میں اپنی دونوں آنکھوں کو گنگ وجمن سے تشبیہ دی، اور اس سے محبوب کے لیے غسل کے واسطے اپنے پاس آنے کی ضرورت پر استدلال کیا، ایک عربی کا شاعر کہتا ہے:

أراك ظننت السلك جسمي فعتقه
عليك بدر من لقاء الترائب

اس میں اپنے جسم کو بزعم محبوب خیط عقد کے مشابہ قرار دے کر سینہ سے جدا رکھنے کی تجویز پر استدلال کرتا ہے۔ تو کیا ان استدلالات کو علوم کمالیہ میں بلکہ علوم آلیہ میں بھی کوئی شمار کرتا ہے یا ان کو قابل تحصیل سمجھتا ہے؟

اسی طرح اہلِ فال کبھی قرآن سے اپنے خاص احکام خبریہ یا انشائیہ پر استدلال کیا کرتے ہیں۔ تو کیا وہ علومِ قرآنیہ میں داخل ہو جاتے ہیں؟ مثلاً اگر کسی شخص مسمی زید کا اپنی بی بی سے کچھ جھگڑا ہوا اور اس کو یا تو یہ تردد ہو کہ اس معاملہ کا انجام کیا ہوگا یا یہ تردد ہو کہ مجھ کو اس میں کیا کرنا چاہیے اور وہ قرآن سے تفاول کرے اور اتفاق سے اس میں سورۂ احزاب کی آیات جو زید بن حارثہ کے باب میں نازل ہوئی ہیں نکل آویں اور اس سے اپنے انجام پر استدلال کرے کہ مفارقت ہوگی یا اس مشورہ پر استدلال کرے کہ اس سے مفارقت کر لینا مناسب ہے اور واقع میں بھی ایسا ہی ہو تو کیا یہ استدلال صحیح ہے، اور کیا قرآن سے اس خبر یا انشا کی صحت کا اعتقاد جائز ہوگا؟ اسی واسطے محقّقین عُلما نے ایسے تفاول کو حرام کہا ہے۔ (كما في الفتاوى الحديثية، لابن حجر الهيثمي: ص: ١٦٤)

اور جس تفاول کی اجازت ہے اس کی حقیقت صرف تقویت رجا کی ہے بنائے ضعیف پر، جو کہ بدون ایسی بنا کے بھی مامور بہ ہے نہ کہ استدلال، اور اس درجہ میں تفاول من المصحف

بھی جائز ہوگا۔ اگر کوئی شبہ کرے کہ شاید مبنی فتویٰ حرمت کا یہ ہو کہ اس میں علم غیب کا دعوی ہے نہ یہ کہ ایسا استنباط ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ علم غیب کا دعوی بھی تو جب ہی ہے جب یہ استنباط ناجائز ہے، کیوں کہ اگر یہ استنباط جائز ہو تو پھر یہ علم بواسطہ دلیل ہوتا علم غیب نہ ہوتا، کیوں کہ اس کی حقیقت علم بلا واسطہ ہے اسی استنباط کا ناجائز ہونا ہر حال میں لازم ہے، اور ظاہر ہے کہ اہلِ تفاول صریحاً ایسے احکام کو مدلول قرآنی نہیں کہتے۔ پھر بھی ایہام لزوم سے حرمت کا حکم کیا جاتا ہے، اوران تفاسیر مخترعہ میں تو ان کے مدلول قرآنی ہونے کا صریح التزام کیا جاتا ہے۔ چناں چہ تنبیہ بست ویکم میں یہ تصریح منقول ہے: ''تا این مقام ملک داری ختم شد''۔

پس جو درجہ اس شاعری یا اس تفاول کا ہے۔

یہی درجہ اس قیاس متکلّم فیہ کا ہے، بلکہ ایک علم جو بوجہ انتساب الی الصلحا اس سے بھی اشرف ہے یعنی تعبیر رؤیا کہ اس کا مدار بھی ایسے ہی مناسبات پر ہے اس کو بھی نہ کوئی قابل تحصیل سمجھتا ہے اور نہ کسی درجہ اس کو حجّت سمجھتا ہے، بلکہ جو علم اس علم تعبیر سے بھی اشرف ہے یعنی علم اعتبار، اور اشرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعبیر سے تو فقط احکام تکوینیہ پر استدلال کیا جاتا ہے اور علم اعتبار سے خالص احکام شرعیہ پر استدلال کیا جاتا ہے، سو اس حساب سے علم اعتبار ان قیاسات مبحوث عنہا سے دو درجے اشرف ہوا، خود وہ علم اعتبار بھی قابلِ تحصیل نہیں بلکہ بلا تحصیل ہی جس کے ذہن کو ان مناسبات سے مناسبت ہوگی وہ ایسے استدلالات پر قادر ہوگا گو علم و فضل میں کوئی معتد بہ درجہ نہ رکھتا ہو۔

چناں چہ یہ احقر جس کو علم و فضل کی ہوا بھی نہیں لگی بعض امور میں ایسی مناسبات تک پہنچ گیا جو عُلما سے بھی منقول نہیں، چناں چہ میرا رسالہ ''السلوک'' اس کا شاہد ہے۔ بطور نمونہ کے ایک ایسا ہی مقام نقل کرتا ہوں: قصّۂ ذبح بقرۂ بنی اسرائیل سے نفس کشی کے مسئلہ پر تو بکثرت استدلال منقول ہے اور بقرہ اور نفس میں وجوہ مناسبت بھی سب نے نقل کی ہیں، لیکن صفت صفرا میں بقرہ اور نفس کا اشتراک کسی کے کلام میں میری نظر سے نہیں گزرا، مگر میں نے اس سے بھی بعنوان ذیل تعرض کیا، قوله تعالیٰ: ﴿اِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفۡرَآءُ ۙ﴾[1] الآية. قال العبد

[1] البقرة: ٦٩

الضعيف: مثل الصوفية النفس بهذه البقرة، ويزيد في التناسب بينهما كون البقرة صفراء، وكذلك يكون نور النفس فيما يكاشفون به انتهى. سوایسے کم درجہ کے مقصود کے لیے جو نہ کمالات میں سے ہے نہ آلات میں سے اہتمام واعتنا کرنا یا اس کو علم سمجھنا بجز اعتلال عقل بلکہ اختلالِ حواس کے کیا سمجھا جائے؟ ایسے لوگوں کو خلوص وخشوع کے ساتھ اس مناجات کا التزام کرنا چاہیے جس پر رسالہ کو ختم کرتا ہوں۔

وهي هذه:

نالہ کردم کاے تو علام الغیوب	زیر سنگ مکر بہ ما را مکوب
یا کریم العفو ستار العیوب	انتقام از ما مکش اندر ذنوب
انچہ در کون ست زاشیا انچہ ہست	دائما جاں گہر خالت کہ ہست
آب خوش را صورت آتش مدہ	اندر آتش صورت آبے منہ
از شراب قہر چوں مستی دہی	نیست ہا را صورت ہستی دہی
گر خطا گفتیم اصلاحش بکن	مصلحی تو اے وسلطان سخن
لا تزغ قلبا هديت بالكرم	واصرف السوء الذي خط القلم

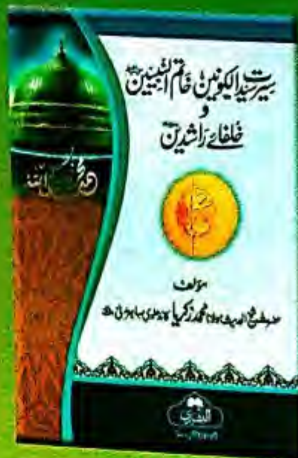
وهذا آخر ما أردناه في هذا الباب، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

كتبه

أشرف علي

لأول يوم من رمضان ١٣٤٧هـ

تھانہ بھون


حیاۃ الصحابۃ اردو
۱-۳

سیرت سید الکونین خاتم النبیین
و
خلفائے راشدین

علوم القرآن
مولانا شمس الحق افغانی

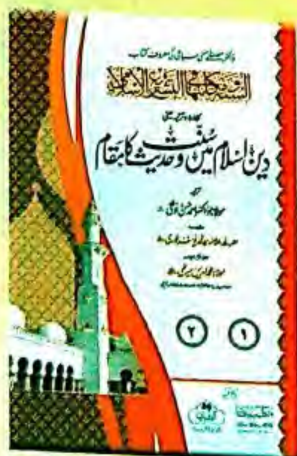
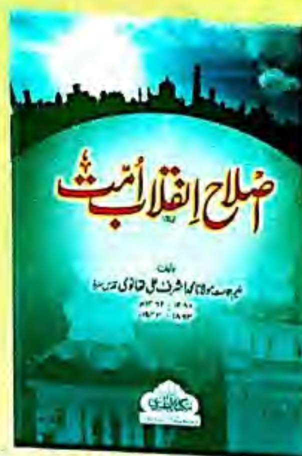
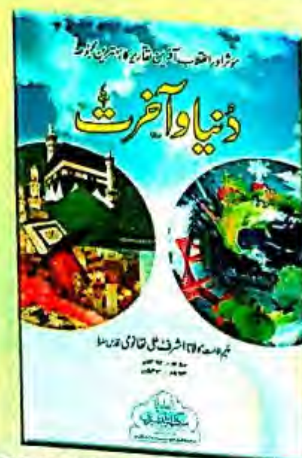
شرح اسمائے حسنیٰ

تسہیل البیان
فی
رسم خط القرآن
مولانا ابوالحسن اعظمی

تدوین قرآن

انفاس عیسیٰ
۱-۲

جو تم مسکراؤ
تو
سب مسکرائیں

شریعت اور طریقت

دین اسلام میں سنت وحدیث کا مقام
۱ ۲

اصلاح انقلاب امت

دنیا و آخرت